Los olmecas: el primer reino de Mesoamérica

Enrique Florescano

Fundadores de las culturas mesoamericanas, los olmecas se erigen como una de las fuentes inagotables para comprender el desarrollo de las civilizaciones prehispánicas. Enrique Florescano, autor de libros fundamentales como Memoria mexicana, Tiempo, espacio y memoria histórica entre los mayas *y* El mito de Quetzalcóatl, *entre muchos otros, aborda en este ensayo las complejidades de la cultura olmeca.*

El desarrollo del Estado es el proceso civilizatorio cardinal de Mesoamérica, el creador de su unidad y fortaleza política; de su identidad social y cultural. Los factores que impulsaron la formación del Estado pueden apreciarse en las diversas culturas de Mesoamérica, pero aquí sólo voy a referirme a la formación inicial del Estado en la cultura olmeca.

Las fundaciones políticas olmecas

Las organizaciones políticas desarrolladas por los olmecas son fruto del maíz, producto de la multiplicación prodigiosa de ese grano en un territorio fértil, irrigado por ríos caudalosos que año con año depositaban sus limos germinales en las riberas. Las imágenes del paraíso agrícola que más tarde reprodujeron los teotihuacanos en sus pinturas murales, o los aztecas en sus cantos, son una representación idealizada de la tierra pródiga de los olmecas, pues describen escenarios donde abundaba el algodón, el hule, las frutas tropicales, los animales suntuosos como el jaguar y las aves exóticas de plumas multicolores. Los datos arqueológicos muestran que los olmecas fueron los primeros agricultores especializados en los cultivos necesarios para la sobrevivencia de los grupos humanos: el maíz, la calabaza, el frijol, el chile y diversos tipos de legumbres. Fueron los promotores iniciales de la hortaliza y el cultivo de las plantas útiles, y los herederos de grupos aún más antiguos, a quienes debemos el arte de la selección de las plantas y los principios de su domesticación.

Las indagaciones dedicadas a conocer la evolución de los olmecas registran un largo proceso marcado por asentamientos primarios que los arqueólogos sitúan



Figura 1

hacia 1600-1500 a.C., en San Lorenzo, una meseta rodeada por los ríos Chiquito y Coatzacoalcos, cerca de la costa sur de Veracruz. De esta fecha hasta el año 1200 a.C., San Lorenzo fue la cabecera de las aldeas dispersas que pagaban tributo al centro político que dominaba el tránsito fluvial y los cultos religiosos. Los arqueólogos encontraron que la organización social de San Lorenzo había rebasado el estadio de las sociedades igualitarias y estaba compuesta por grupos de campesinos, artesanos, comerciantes, chamanes, guerreros y jefes políticos que se transmitían sus oficios y posiciones de manera hereditaria.[1]

El escalón más alto en este proceso es el de la aparición del Estado, el nacimiento de una organización política centralizada a la que se subordinaron las aldeas cercanas y los cacicazgos enclavados en territorios lejanos. Entre 1200 y 900 a.C., San Lorenzo se convierte en el primer centro urbano y en el mayor poder político del área olmeca. En esta época el corazón de San Lorenzo lo ocupaba una plataforma en parte artificial, delimitada por el río Coatzacoalcos y un ramal antiguo del río Chiquito, que abarcaba más de veinte hectáreas en las que se aglomeraban numerosas aldeas que rodeaban el polo urbano. Aun cuando éste carece del diseño habitualmente calificado de urbano, los arqueólogos no dudaron en asignarle ese rango porque el lado noroeste se distingue del resto por albergar un palacio real (el llamado Palacio Rojo), plazas ceremoniales, canchas para el juego de pelota, extensos acueductos de piedra, grandes talleres artesanales y un dispositivo procesional en el que se ubicaron esculturas, tronos y estelas de gran tamaño, que exaltaban el poder real.[2] Este complejo conglomerado social fue el resultado de la agricultura de aluvión que se desarrolló en esta área, merced a una complicada red de presas, bordos y canales de irrigación.

El testimonio que delata la presencia del reino es la formidable serie de diez cabezas colosales encontradas en San Lorenzo, pues cada una es un retrato monumental e inolvidable de los jefes que ejercieron el poder supremo en distintos momentos de la historia de San Lorenzo (figura 1). Se trata de una galería histórica que usa la piedra y la elocuencia de la escultura tridimensional para fijar de modo imperecedero el rostro de los ocupantes del trono en esta ciudad. Súbitamente, por primera vez en la historia de Mesoamérica, la efigie del soberano asume estas proporciones y es elevada al primer plano del escenario urbano. Lo más probable es que estos personajes pertenecieran a un mismo linaje o tronco dinástico, la bisagra que aseguró la transmisión del poder de una generación a otra por medio de la herencia.

Una demostración del inmenso poder que ejercieron los gobernantes de San Lorenzo es su capacidad para movilizar a centenares de individuos dedicados al transporte y a la construcción de estos monumentos gigantescos, que por provenir de canteras situadas en las montañas sagradas, donde según la mitología ancestral se guardaban los granos alimenticios y se derramaba el agua fertilizadora, eran en sí mismos objetos sagrados, piedras preciosas. Esta colección de imágenes del soberano, estratégicamente distribuida en el área urbana de San Lorenzo, es la primera prueba de la existencia de un gobierno central y jerarquizado, uno de los requisitos que definen el Estado.[3]

Otro testimonio del poder real lo constituyen los extraordinarios tronos con la figura del soberano brotando del interior de cuevas que simbolizaban el inframundo, el lugar donde se acumulaba la fuerza regeneradora y fertilizadora de la tierra. A veces la figura del gobernante sostiene en sus brazos la efigie de un niño,

[1] Los autores que acuñaron el término de "sociedades igualitarias" no se refieren a que éstas carezcan de diferencias de posición. "Quieren decir que cualesquiera diferencias de posición se adquieren no se heredan". Véase Joyce Marcus y Kent Flannery, *La civilización zapoteca*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p. 87 y siguientes, y el estudio clásico sobre el tránsito de la sociedad igualitaria a una jerárquica heredada, Edmund R. Leach, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 1954.

[2] Véase Ann Cyphers, *Escultura olmeca de San Lorenzo Tenochtitlán*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004. Sobre la naturaleza de la organización política de los olmecas véase Philip Drucker, "On the Nature of the Olmec Policy", *The Olmec and their Neighbors*, Dumbarton Oaks Research Library and Collections, 1981, pp. 29-48.

[3] Ronald Cohen, "State Origins: A Reappraisal", Henry M. Claessen y Peter Skalník editores, *The Early State*, Mouton Publishers, The Hague, 1978, p. 31-75.

una representación que se ha interpretado como prueba de la existencia del culto dinástico. De lo que no puede haber duda es de que estos monumentos exaltan la figura del soberano y la vinculan con los poderes vitales y fertilizadores del cosmos. La parte superior de esos tronos, por ejemplo, es una representación del llamado "dragón olmeca" o numen del inframundo.[4] En la figura 2 se ve cómo el gobernante, al sentarse en el trono que representaba la Tierra, hacía de su cuerpo un eje cósmico que unía el inframundo germinal con la superficie terrestre (su cuerpo) y con el cielo, figurado por la máscara y las alas de pájaro que lo envuelven. La ubicación de esos monumentos en las plazas y los ejes del centro urbano sugiere que al sentarse el gobernante en esos tronos, ornado con los símbolos del poder, escenificaba diversos actos públicos que propagaban su imagen como intermediario de los dioses y de las fuerzas sobrenaturales.[5]

Estas características del gobernante olmeca son semejantes a las definidas por James Frazer y Arthur Maurice Hocart en sus estudios sobre la realeza sagrada. En *La rama dorada*, Frazer encontró reyes dotados de poderes mágicos que manejaban el viento, la lluvia, el crecimiento de las plantas y las cosechas.[6] Se trata de gobernantes que absorbían en su cuerpo y en sus símbolos los poderes reproductores de las fuerzas naturales.

Por su parte Arthur M. Hocart, quien estudió los pueblos de las islas Fidji y Ceilán (la actual Sri Lanka), descubrió que en estos grupos predominaban las funciones rituales, a la cabeza de las cuales estaba el gobernante. La función esencial del gobernante sagrado es proveer la prosperidad del reino; y para cumplir con esa meta asume las tareas fertilizadoras y reproductoras del grupo y el papel de intermediario con las fuerzas sobrenaturales. Es decir, se define como el proveedor del bienestar de su pueblo y el responsable del equilibrio cósmico.[7] Tiene el doble papel de conductor de la sociedad y el de conservador del orden cósmico. Éstas son también las funciones que asume el soberano olmeca, que es un jefe sagrado dotado de poderes extraordinarios.

Otro signo del poder instalado en San Lorenzo es la combinación de fuerza y belleza que emana de sus monumentos. La destreza que convirtió sus esculturas en obras memorables para sus contemporáneos, y que hoy siguen provocando asombro y admiración, revela la existencia de una élite de artesanos y de escuelas de expertos dedicados a producir estas piezas excepcionales una generación tras otra. Es probable que estos artistas fueran miembros de la familia real, como ocurre con los pintores, escultores y artesanos mayas. El poder de estos jefes protegía asimismo a sus comerciantes, quienes en esta época emprendían largos viajes a la lejana región maya del valle del río Motagua, en la actual Guatemala, donde adquirían las piedras preciosas de jade que luego eran talladas por artesanos olmecas para satisfacer la demanda de objetos de lujo de los altos mandos de ese reino. La más rica colección de jades de procedencia maya se encontró en forma de ofrenda en un antiguo manantial nombrado El Manatí, cerca de San Lorenzo. Las aguas del manantial brotaban al pie de un cerro, de modo que la montaña simbolizaba el lugar sagrado de los mitos mesoamericanos, el sitio donde la tierra se unía con el cielo y en cuyo interior se guardaban los alimentos esenciales y el agua fecundadora.[8]

Los arqueólogos Ponciano Ortiz y María del Carmen Rodríguez descubrieron en este sitio el más antiguo ritual dedicado al agua y a la fertilidad. En el fondo del manantial hallaron una espléndida ofrenda de hachas de jade, el mineral privilegiado por diversas culturas para representar el agua, la fertilidad y la riqueza.[9] La importancia extraordinaria de este antiguo lugar de culto fue señalada por el hallazgo de unos bustos de madera, milagrosamente conservados en el medio húmedo que

[4] Peter David Joralemon, "The Olmec Dragon: A Study in Pre-Columbian Iconography", H. B. Nicholson editor, *Origins of Religious Art and Iconography in Pre-Classic Mesoamerica*, UCLA, Latin American Center, Los Angeles, 1976, pp. 27-71. Véase, asimismo, los estudios de Virginia M. Fields y F. Kent Reilly III en el libro coordinado por Virginia M. Fields y Dorie Reents-Budet, *Lords of Creation, The Origins of Sacred Maya Kingship*, Los Angeles County Museum of Art, 2005, pp. 21-27 y 30-36.

[5] David Grove, "The Olmec Paintings of Oxtotitlan Cave, Guerrero, México", *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, 1973, 26 (4), pp. 178-188; del mismo autor, "Olmec Altars and Myths", *Archaeology* 1973, 26, pp. 128-135.

[6] James George Frazer, *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.

[7] Arthur Maurice Hocart, *Rois et courtisans*, Editions du Seuil, 1978, esta obra es una traducción del original en inglés, *Kings and Councellors*, Printing Office Paul Babey, 1936.

[8] Ponciano Ortiz y María del Carmen Rodríguez, "The Sacred Hill of El Manatí: A Preliminary Discussion of the Site's Ritual Paraphernalia" en John E. Clark y Mary E. Pye, *Olmec Art and Archeology in Mesoamerica*, National Gallery of Art, Wahington, 2000, pp. 75-93. Véase también el estudio anterior de ambos autores, ilustrado con excelentes fotografías de las hachas de jade y los bustos de madera: "Los espacios sagrados olmecas: El Manatí, un caso especial" en John E. Clark coordinador, *Los olmecas en Mesoamérica*, El Equilibrista, 1994, pp. 69-91; y Ponciano Ortiz, María del Carmen Rodríguez y Alfredo Delgado, *Las investigaciones arqueológicas en el cerro sagrado Manatí*, Universidad Veracruzana, 1997.

[9] Ortiz y Rodríguez, *op. cit.*, pp. 86-88. Karl Taube, "Lightining Celts and Corn Fetishes: The Formative Olmec and Development of Maize Symbolism in Mesoamerica and the American Southwest", (Clark y Pye, *op. cit.*, pp. 297-337), sostiene que las hachas de jade eran una forma de acumular riqueza (pp. 300-303).

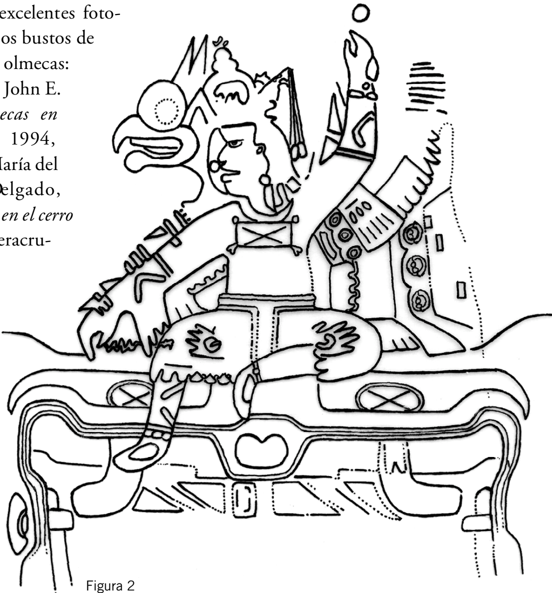


Figura 2

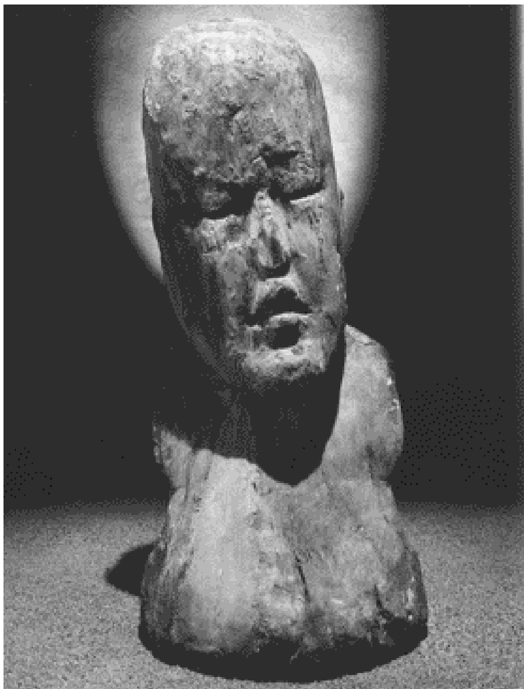

Figura 3


Figura 4

se formó en este sitio. Estas esculturas quizá representaron a ancestros, jefes tribales o antepasados ilustres, y estaban envueltas a la manera de los bultos sagrados que los aztecas llamaron *tlaquimilolli* (figura 3). A su lado los arqueólogos encontraron cuchillos, cetros de madera y las preciosas hachas de jade que en este contexto simbolizaban el poder asociado a los personajes de madera. A ello hay que agregar el descubrimiento de las más antiguas pelotas de hule registradas en una excavación arqueológica.[10]

La fecha relacionada con estos hallazgos (1500-1200 a.C.) es cercana al apogeo de San Lorenzo (1200-900 a.C.) a cuyos dirigentes los arqueólogos atribuyen estas ofrendas suntuosas. Se trata, en efecto, de una manifestación del poder y la riqueza acumulados por los jefes de San Lorenzo y los poblados aledaños. Los jades finamente pulidos y brillantes eran los objetos de lujo más valorados en esa época. Los bustos con el retrato de los ancestros (el antecedente en madera más antiguo de las cabezas colosales talladas en piedra), y la presencia de los cetros y símbolos del poder, son otros ejemplos del culto a las autoridades políticas, combinado aquí con el culto a la montaña, el agua y la fertilidad. Propiciar la fertilidad era, al fin y al cabo, la función más alta que se atribuían los gobernantes. La fuerza de estos cultos está presente en otra rica ofrenda hallada en el sitio La Merced, no lejos del manantial de El Manatí. Aquí los arqueólogos encontraron, al lado de una notable ofrenda de hachas de piedra, una escultura con la representación de una de las más antiguas imágenes del dios olmeca del maíz (figura 4).[11] En esta época el maíz, el agua, la fertilidad y el soberano eran los principales objetos de culto. O dicho de otro modo, el culto a las fuerzas generadoras de la vida había sido mediatizado por el poder y convertido en culto a los jefes políticos.

La lista de logros realizados por los pobladores de San Lorenzo entre el año 1200 y 900 a.C., motiva el asombro. Entre los más significativos sobresale el dominio del territorio y la división entre el centro político-ceremonial y los barrios y caseríos de la periferia. Desde entonces los ritos familiares y grupales quedaron circunscritos a la residencia familiar o a los barrios, mientras que las ceremonias políticas y religiosas mayores tuvieron por escenario la plaza central y el palacio real. Es decir, la división del espacio acentuó la división jerárquica de la sociedad.[12]

[10] Ortiz y Rodríguez *op. cit.*, pp. 88-91. Véase también Ponciano Ortiz y María del Carmen Rodríguez, "Olmec Ritual Behavior at El Manatí: A Sacred Space", David C. Grove y Rosemary A. Joyce editores, *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, pp. 225-254.

[11] María del Carmen Rodríguez y Ponciano Ortiz, "A Massive Offering of Axes at La Merced, Hidalgotitlán, Veracruz, México", Clark y Pye, *op. cit.*, pp. 155-167. Karl Taube interpreta ambos monumentos como representaciones del dios olmeca del maíz. Véase su estudio, "The Olmec Maize God: The Face of Corn in Formative Mesoamerica", *Res*, 1996, pp. 39-81.

[12] Véase los estudios contenidos en Ann Cyphers coordinadora, *Población, subsistencia y medio ambiente en San Lorenzo Tenochtitlán,* Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997. La división espacial, acompañada por la división jerárquica se observa también

También es notable el incremento de las diferencias hereditarias entre gobernantes y gobernados y la maduración de una ideología que unía a los dioses creadores del cosmos con la fundación del reino y la genealogía de los gobernantes. Poco a poco los cultos astrales, los cultos a la tierra y a la fertilidad, así como el culto a los ancestros confluyeron con el culto al soberano y la creación de símbolos que legitimaban el orden establecido.

El suceso político más notable de este tiempo es el fortalecimiento del poder real. Luego del gran salto que significó la aparición de una comunidad sustentada en la agricultura y el manejo de las avenidas de los ríos en un clima tropical húmedo, el logro mayor es la fundación de un Estado territorial gobernado de manera centralizada por un mando supremo. Como en Mesopotamia y en Egipto, este tipo de agricultura aluvial estrechó los lazos sociales y familiares de los pobladores e indujo la formación de identidades comunitarias.[13] La agricultura encerró a los pobladores en un territorio delimitado y los altos rendimientos de este modo de producción fortalecieron las relaciones sociales sobre las que se levantó la jaula social.

En San Lorenzo el desarrollo de la agricultura y las aldeas sedentarias fue seguido por un proceso acelerado de estratificación social y centralismo político. El nacimiento de la ciudad y poco después del reino bajo la forma de poder hereditario corrieron paralelos al desarrollo de la ideología que proclamó que los gobernantes descendían de los ancestros fundadores y éstos de los dioses creadores del cosmos. La mayor riqueza la constituían la tierra y el acceso a los recursos naturales, y ambos fueron apropiados por el linaje gobernante. Como se ha visto antes, al lado del palacio real surgieron los talleres artesanales y el mercado, del mismo modo que el tráfico fluvial y el comercio exterior se convirtieron en prerrogativas del jefe político. En Mesoamérica es el palacio real, no el templo, el centro hacia el que convergen las redes políticas, los linajes, los tributos, el comercio interior y exterior, la fuerza militar y los cultos religiosos, como lo muestra el caso de San Lorenzo. Es decir, la institución de la realeza sagrada acabó por absorber todas las tareas y funciones sociales. El rey sagrado, como dice Hocart, se ha transformado en el responsable de la vida del grupo y de las fuerzas naturales y sobrenaturales de las que dependía la sobrevivencia de la población.[14]

El fortalecimiento del poder real y del linaje gobernante corrió paralelo a la sujeción de la mayoría de la población campesina y trabajadora. Los jefes y cabezas de linaje construyeron un aparato ideológico que separó de modo tajante al grupo en el poder de la mayoría trabajadora. Los ritos, las leyes, los mitos y la ideología religiosa fraguaron una argumentación persuasiva, repetida sin descanso por los mensajes orales, visuales y monumentales. El mensaje de esta propaganda polimorfa decía que los nobles nacieron para gobernar mientras que al común de la gente correspondía trabajar para sustentar el reino y mantener el orden establecido por los dioses desde los orígenes del mundo. Estos rasgos marcaron el despuntar político de esta región, que habría de culminar pocos años más tarde con la fundación de La Venta.

La Venta y el apogeo del Estado olmeca

En la lenta construcción de San Lorenzo se observa el progresivo asentamiento del poder central y la correlativa sujeción a éste de los campesinos, las aldeas y los cacicazgos, así como de los ritos, el ceremonial, la producción de artesanías y obras monumentales, los símbolos religiosos y los emblemas políticos. Esta centralización de la vida pública en la persona del jefe de hombres se acompañó de una planificación estricta del espacio. En La Venta, la capital del reino que sucede a San Lorenzo, construida en una meseta rodeada por una red de ríos, pantanos, lagunas y tierras fértiles, a quince kilómetros de distancia de la costa del Golfo de México, estos procesos alcanzaron un desarrollo pleno entre los años 900 y 600 a.C.

En La Venta aparece por primera vez una demarcación neta entre el espacio urbano y el resto del territorio: la ciudad se separa del campo. A su vez el espacio

entre los mayas. Véase Julia A. Hendon, "The Pre-Classic Maya Compound as the Focus of Social Identity", David C. Grove y Rosemary A. Joyce editores, *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, pp. 97-119.

[13] Sobre la formación de estos lazos en Mesopotamia y Egipto véase Michael A. Mann, *The Sources of Social Power*, Cambridge University Press, 1986, pp. 45 y 74-77.

[14] Hocart, *op. cit.*, pp. 157-158 y capítulo VIII.

En La Venta aparece por primera vez una demarcación neta entre el espacio urbano y el resto del territorio: la ciudad se separa del campo.

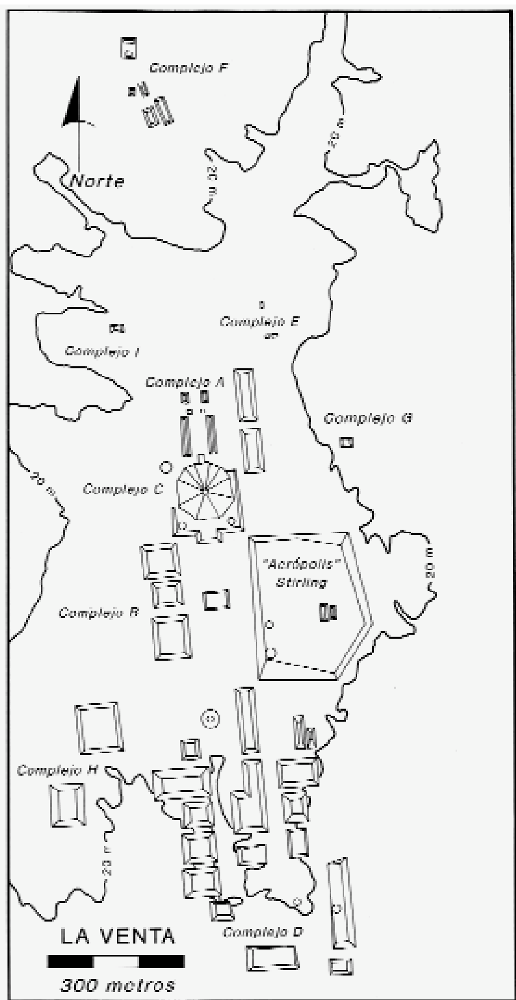


Figura 5



Figura 7

urbano se divide en áreas delimitadas por funciones propias. El plano de La Venta sigue un eje norte-sur bien marcado (figura 5). El área norte es el lugar de los ancestros y el sitio donde yacen enterrados los fundadores del reino. En este recinto, separado del resto del área urbana por barreras arquitectónicas, se depositaron ofrendas de piedra serpentina y basalto que sumaban toneladas cubiertas luego por sucesivas capas de arcilla de colores azules y amarillos. La más rica de estas ofrendas estaba enterrada ocho metros abajo de la superficie, en el área que parece ser el sanctasanctórum del lugar. Se trata de una ofrenda en forma de máscara de mosaico dedicada a los poderes fertilizadores del inframundo, por eso tiene los rasgos del dragón olmeca y está hecha de piedras de serpentina verde, que imitaban el verde renacer de la naturaleza en la primavera. Carolyn Tate observó que las figuras en forma de diamante que bordean la máscara son las mismas que adornan la falda de la gran Diosa del Agua de Teotihuacán, y es exactamente el mismo motivo que se ve en el faldellín del dios maya del maíz (figura 6). Se trata de un diseño en forma diamantina hecho de pequeñas cuentas y cilindros de jade que representa la superficie de la tierra, un motivo que también solía pintarse bajo la forma de un carapacho de tortuga.[15]

Próxima a esta ofrenda se descubrió otra no menos enigmática, la llamada Ofrenda 4 que se enterró en el mismo patio hundido y está formada por dieciséis figuras pequeñas talladas en piedra verde. Cuatro de estos personajes caminan hacia la figura semioculta de la derecha de la fotografía, mientras que el resto forma un semicírculo (figura 7). El conjunto evoca un momento cargado de misterio, una escena hundida en la memoria que parece aludir a un rito de fundación, guiado por los jefes de los linajes que forman el grupo. Como se advierte, la mayoría de los personajes rodean al individuo que ocupa el centro de la escena, quien da la espalda a una de las hachas en forma de estela que se yerguen en el fondo. La posición de los personajes y el aura de gravedad que los envuelve reviven un momento trascendente, vinculado a los orígenes de la ciudad.[16] La hipótesis de que este espacio estaba consagrado a los ancestros la refuerza la presencia en el mismo lugar de dos tumbas espectaculares, una formada por grandes columnas de basalto y otra por

[15] Carolyn Tate, "Cuerpo, cosmos y género", *Arqueología Mexicana*, volumen XI, número 65, 2004, pp. 36-41, figura 2, Kent Reilly ("Enclosed Ritual Spaces and the Watery Underworld in Formative Period Architecture New Observations on the Function of La Venta Complex A", *Seventh Palenque Round Table, 1989*, pp. 125-135), interpreta el patio hundido donde se enterraron estas ofrendas como el inframundo marino, el océano primordial, el lugar de la fertilidad absoluta.

[16] Véase una descripción detallada del descubrimiento de esta ofrenda y un excelente registro fotográfico de ella en Philip Drucker, Robert F. Heizer y Robert J. Squiere, *Excavations at La Venta, Tabasco, 1955*, United States Government Printing Office, 1959, pp. 152-161 y láminas 30-36.

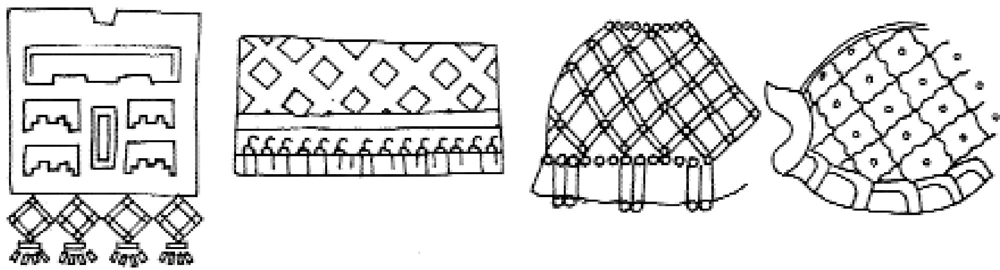


Figura 6

un sarcófago de piedra, en cuyos lados se grabó la figura del dragón olmeca o dios del inframundo. Desafortunadamente, los restos que contenían estas tumbas, destinadas a los personajes más encumbrados de la ciudad, desaparecieron. Tres de las cabezas colosales más antiguas se ubicaron en esta parte de la ciudad y quizá fueron puestas ahí para celebrar la memoria de los fundadores del reino (véase el mapa de la figura 5).

Se observa que esta sección de la ciudad está poblada por entidades sobrenaturales y emblemas sagrados. O dicho con otras palabras, los símbolos religiosos y los emblemas del poder son aquí los principales conductores de mensajes. Por eso a los promotores y manejadores de esos símbolos se les ha llamado reyes o gobernantes sagrados. Se trata, como dice Michael Mann, de un poder ideológico asentado en símbolos y prácticas religiosas cuyo fin era forjar un espíritu colectivo e imprimirle coherencia al conjunto social. Monopolizar las normas y los símbolos que dotaban de significado al conjunto social fue una de las rutas que llevaron al poder a los jefes de Mesopotamia y Mesoamérica.[17]

En Mesoamérica el poder político se unió con los mensajes ideológicos que, bajo la forma de símbolos, normas y prácticas cotidianas, dotaban de unidad, coherencia e identidad a los pobladores rurales y urbanos del reino. La fuerza integradora de la ideología y los ritos está presente en la planificación de la ciudad y particularmente en su simbolismo religioso. Según Peter Joralemon, en el centro del cosmos olmeca estaba la Tierra, representada por un dragón o un cocodrilo flotando en el mar primordial. De ese suelo brotaron las plantas y las montañas; éstas últimas eran la morada de las nubes, el rayo y el relámpago que provocaban la humedad y el derrame de la lluvia. Las cuevas, figuradas por la boca del monstruo de la tierra, eran la entrada al inframundo, la región húmeda y fría donde todo se transformaba y donde el sol, la vegetación y los seres humanos iban a morir para luego renacer (figura 8). Por último, arriba de la Tierra estaba la región celeste, el reino del sol, la luna, los planetas y las estrellas. En cada una de las esquinas de este espacio había cuatro atlantes que sostenían el inmenso edificio del cosmos.[18]

Como habrá observado el lector, el plano urbano de La Venta reproducía con fidelidad el orden cósmico. La superficie de la tierra era el punto donde convergían las fuerzas celestes con las del inframundo, el centro equilibrador donde se unían los flujos positivos y negativos que en la concepción mesoamericana ponían en movimiento la máquina universal. En la mitad del centro urbano de La Venta se levantaba la montaña artificial que resumía los tres niveles del cosmos: el inframundo, la superficie terrestre y el cielo, mientras que sus cuatro costados la comunicaban con los cuatro rumbos espaciales (figura 9). Esta elevada pirámide que nacía en el corazón de la ciudad era una representación de la Montaña Primordial, la colina que en el día inaugural del mundo surgió de las aguas y formó la superficie terrestre. Los mitos de creación dicen que los dioses depositaron en el interior de esa montaña las aguas fertilizadoras y las semillas nutricias y por eso la colina ocupaba un lugar central en el mapa terrestre.[19]

[17] Michael A. Mann, volumen I, *op. cit.*, pp. 22-23.

[18] Joralemon, "In Search of the Olmec Cosmos: Reconstructing the World View of Mexico's First Civilization". Elizabeth P. Benson y Beatriz de la Fuente, *Olmec Art of Ancient Mexico*, National Gallery of Art, Washington DC, 1996, pp. 52-53; otras descripciones de los tres niveles del cosmos pueden verse en F. Kent Reilly, III, "Art, Ritual and Rulership in the Olmec World", en Michael D. Coe, *The Olmec World. Ritual and Rulership*, Princeton University, 1996, pp. 27-45. Los análisis sobre la cosmovisión en el mundo náhuatl los debemos a Johanna Broda. Véase "Astronomy, Cosmovision and Ideology in Prehispanic Mesoamerica", Anthony F. Aveni y Gary Urton editores, *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*, The New York Academy of Sciences, 1982, pp. 81-110; "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros en Mesoamérica", Johanna Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé editores, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991, pp. 461-500; y Johanna Broda y Félix Báez-Jorge editores, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

[19] González Lauck Rebeca, "Acerca de pirámides de tierra y seres sobrenaturales: observaciones preliminares en torno al edifico C1 en La Venta, Tabasco", *Arqueología*, número 17, 1997, pp. 79-97. El *Popol Vuh* (1961, pp. 24-25) describe así el surgimiento de la tierra el primer día de la creación: "Luego la tierra fue creada por (los dioses...). Tierra, dijeron, y al instante fue hecha (...). Como la neblina, como la nube y como una polvareda fue la creación, cuando surgieron del agua las montañas; y al instante crecieron las montañas...".

La gran pirámide de La Venta dividía la parte norte consagrada a los ancestros de la parte sur, dedicada al despliegue de los símbolos del poder real y a las áreas públicas de la ciudad. Así como el diseño y los monumentos del área urbana son una expresión del orden cósmico definido en los mitos de creación, así también los espacios y monumentos de la parte sur son una representación del orden político que regía la vida de la población. Al pie de la pirámide, mirando hacia la gran plaza que se extiende hacia el sur, se sembraron seis estelas de piedra que tienen la forma de las hachas de jade, el objeto que los olmecas convirtieron en su medio de expresión favorito. Cuatro de estas estelas proyectan la imagen del dios olmeca del maíz y otra presenta a tres personajes en la parte baja, uno de los cuales porta el bastón ceremonial que simboliza el mando.[20] Arriba flota un personaje, quizás un ancestro, quien observa la escena (figura 9). Me atrevo a proponer que los individuos representados en esta estela celebraban una ceremonia de entronización, sancionada por la imagen bienhechora del ancestro que aparece flotando en la parte superior y por la presencia contigua del dios del maíz.

Los monumentos con escenas en las que el actor principal es el gobernante ocupan puntos estratégicos de la gran plaza, llamada Complejo B de La Venta (figura 5). En el lado oriental de ese espacio sobresalen los restos de un conjunto bautizado por los arqueólogos con el nombre de "Acrópolis Stirling", que era probablemente el palacio real de la ciudad. En el centro de la plaza se encontró la Estela 2, conocida por el nombre de "El Gobernante" porque su parte central tiene grabada la figura de un individuo con un bastón de mando en sus manos y un gran tocado, rodeado por seis personajes que parecen protegerlo y que algunos autores identifican como ancestros (figura 10). Caminando hacia el norte se entra en una plaza extensa de más de cuarenta y dos mil metros cuadrados, el área llamada Complejo D (figura 5), donde sobresalen los tronos 4 y 5.

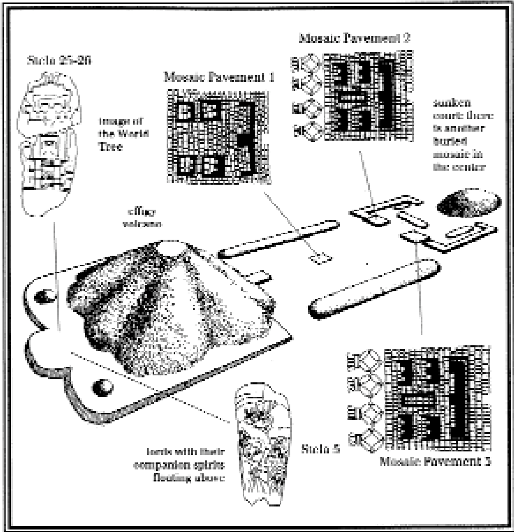


Figura 9

Estos tronos eran, como vimos antes, plataformas donde el jefe político teatralizaba sus ritos y funciones a lo largo del año. En La Venta los tronos, las estelas y los relieves multiplican la figura del gobernante y dan cuenta de sus funciones políticas como cabeza del reino, capitán de los ejércitos y gran chamán que tenía a su cargo la ejecución de los ritos y ceremonias religiosas.

Si volvemos la mirada hacia los espacios y monumentos de La Venta, caemos en la cuenta de que se trata de una ciudad edificada según el arquetipo de las fundaciones primigenias que narran los mitos de creación. La ciudad está articulada por la Montaña Primordial que nace en su centro y por los tres niveles que definen su espacio. Como en el mito de creación, el inframundo olmeca es el lugar del origen de la vida, la matriz fecunda. Por eso las ofrendas más suntuosas están dedicadas a esa región, enterradas en las profundidades de la tierra, la residencia del dragón olmeca, uno de los númenes protectores de la ciudad. El trazo urbano tiene por centro la gran pirámide y al pie de ese eje cósmico se despliega el espacio habitado por los pobladores, un espacio amparado por el dios del maíz y los fundadores del reino. La capital, sus aldeas, campos, montañas, ríos y manantiales están protegidos por los dioses, pues al lado de los dioses creadores pululaban los protectores de cada uno de esos espacios, de sus actividades y cultivos. La prodigiosa escultura llamada El Señor de las Limas tiene esgrafiados en las distintas partes del cuerpo un compendio del dilatado universo de deidades creado por los olmecas, algunas de las cuales pervivirán en el panteón mesoamericano posterior (figura 11).

Junto a la presencia protectora de los dioses el espacio de La Venta está ocupado por la imagen del gobernante. Las estelas y los monumentos que lo retratan (sin contar las innumerables efigies fabricadas en mate-


Figura 8

[20] Las primeras interpretaciones de estas estelas como representaciones del dios del maíz aparecieron en los estudios de James B. Porter, "Celtiform Stelae: A New Olmec Sculpture Type and Its Implication for Epigraphers", Mary H. Preuss editor, *Beyond Indigenous Voices,* Labyrinthos, 1996, pp. 65-72; y Taube, *op. cit.*, pp. 39-81.

riales perecederos), lo muestran ubicuo, protector y poderoso. Su imagen recorre los varios espacios de la ciudad, pero se concentra en el área de los ancestros, donde aparece en esculturas grandiosas en calidad de patriarca fundador. En las plazas ocupa el lugar central; su imagen invade la superficie entera de la estela, que en La Venta alcanza un pleno desarrollo estético y monumental. En esta ciudad se pueden ver los diversos estadios recorridos por la escultura, que pasa del grabado tridimensional del rostro del gobernante al monumento narrativo inaugurado por los tronos de San Lorenzo, hasta llegar a la estela de grandes dimensiones que relata los acontecimientos forjadores del reino: la entronización del gobernante, su desempeño como cabeza del estado y el cortejo de los ancestros, parientes y herederos que lo acompañan. La estela es en La Venta el principal difusor de la imagen de los dioses y del gobernante, las presencias más vigorosas en el imaginario colectivo.

En los años de auge de La Venta uno de los medios más socorridos para dar cuenta de la imagen del gobernante eran las lujosas hachas de jade. Gracias a que estos pequeños objetos se labraron en un material duro, se depositaron en los entierros de grandes personajes o se atesoraron de generación en generación, disponemos de numerosas piezas en las que el gobernante se identifica con el territorio y aparece como eje cósmico. Kent Reilly, el autor que ha realzado las características chamánicas de las imágenes olmecas, sostiene que las hachas de jade que retratan a un personaje central rodeado por cuatro semillas de maíz en los costados son representaciones del gobernante como *axis mundi* (figura 12A y B).[21] Virginia Fields fue la primera que advirtió en estas imágenes una representación de la planta del maíz o de la mazorca en la banda real de los gobernantes olmecas y mayas, tal como se ve en los personajes que aparecen en esta figura.[22] Más tarde Karl Taube mostró que ésas y otras imágenes asociadas con la planta eran representaciones del dios olmeca del maíz. En las hachas de jade estudiadas por Taube el dios del maíz es un *axis mundi*, el icono que integra en su cuerpo el inframundo, la superficie terrestre y el cielo, vinculando este eje vertical con los cuatro rumbos del cosmos.[23]

Los dioses mismos, y en este caso el dios del maíz, son los primeros en ser representados como el eje articulador del cosmos. Posteriormente, a semejanza de los dioses, los gobernantes se hacen retratar en efigies que encarnan los diferentes pisos del cosmos y sus poderes. Tal es el caso de la extraordinaria estatuilla de jade bautizada con el nombre de "Slim" por su delgadez. Varios autores señalaron que esta escultura esgrafiada con trazos finos es un gobernante representado en el momento de su entronización, cuando empuña en su mano derecha el punzón del sacrificio de la sangre y en la izquierda el cetro del poder (figura 13). Las tres partes de su cuerpo están vinculadas a los tres niveles del cosmos y él es,

[21] Kent Reilly, III, *op. cit.*, pp. 27-45.

[22] Virginia M. Fields, "The Iconographic Heritage of the Maya Jester God", Virginia M. Fields editor, *Sixth Palenque Round Table*, 1986, pp. 167-174.

[23] Karl Taube, *op. cit.*, pp. 39-81; y la nota "The Cosmos and the King", en Fields y Reents-Budet coordinadores, *op. cit.*, pp. 125.

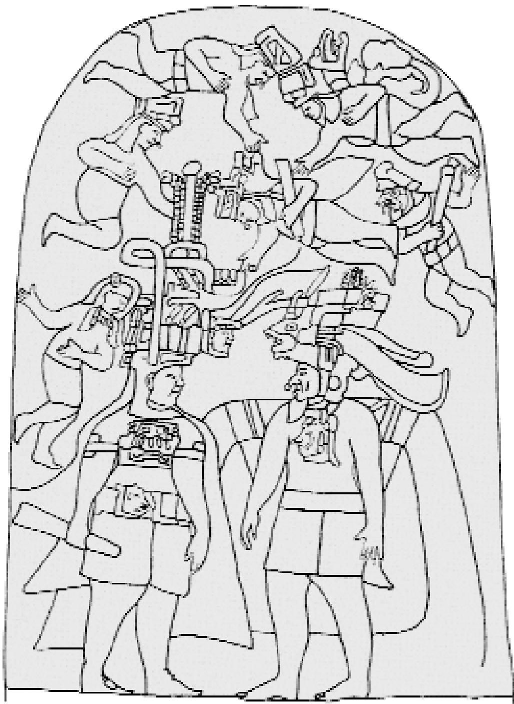
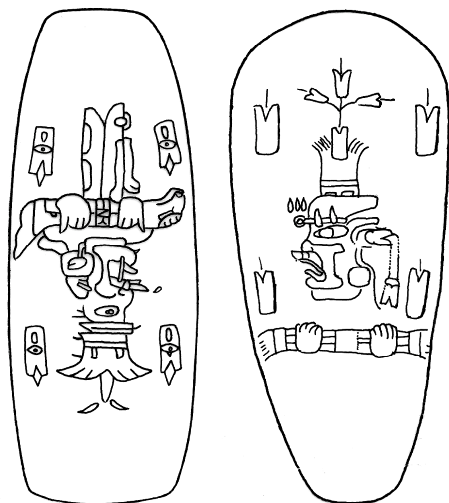
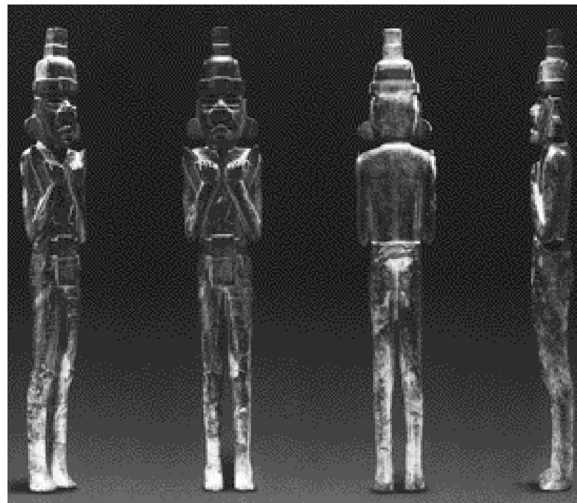


Figura 10



Figura 11


Figuras 12 A y 12 B


Figura 13

en sí mismo, una representación virtual del cosmos y de las fuerzas que lo nutren, un *axis mundi*. La idea de eje cósmico está relacionada en este periodo de Mesoamérica con la concepción chamánica que divide el cosmos en tres niveles a los que sólo pueden acceder los seres dotados de poderes especiales, como los chamanes y los jefes que ejercen el mando supremo. Los individuos capaces de transitar por estos distintos niveles y comunicar a los seres humanos con el mundo sobrenatural ocupaban el papel de conductores y dirigentes. El chamán tenía también el poder de transmutar su ser humano en animal, y viceversa, una cualidad compartida con el gobernante.[24]

En La Venta se observa la maduración de los símbolos del poder. En numerosos monumentos el gobernante es presentado como *axis mundi* y es la encarnación del dios del maíz. Una escultura encontrada en la cúspide del cerro de Pajapán, en las montañas de los Tuxtlas, muestra a un personaje en el acto de levantar un árbol cósmico, una de las funciones propias de la realeza, cuyo tocado es una imagen del dios olmeca del maíz (figura 14 A). En otra estatuilla de jade se retrata a un gobernante sentado, cuya banda real se compone de pequeñas hachas de jade que semejan granos de maíz y en su cabeza porta un tocado con una representación del dios del maíz (figura 14 B). Otra hacha de jade tiene grabada la figura ricamente ataviada de un personaje que sostiene en su mano izquierda un punzón para el sacrificio de la sangre. Como en los casos anteriores su tocado es la efigie del dios del maíz (fig. 14 C). Estas esculturas muestran que el dios del maíz era el numen privilegiado del panteón y el emblema más valorado en esta época, de modo que cuando el gobernante lo incorporaba en su tocado, adquiría sus poderes sustentadores y regeneradores, se tornaba en una representación viva del dios.[25] Su imagen es un duplicado de la realeza sagrada estudiada por James Frazer y Maurice Hocart en las obras antes citadas.

El cuerpo político y la identidad olmeca

Los gobernantes olmecas, al dotar a la población de un territorio fijo, propiciar el desarrollo de la agricultura y el comercio en gran escala, diseñar un escenario urbano monumental y hacer convivir en ese espacio a una población numerosa y contrastada, tuvieron que servirse de una lengua común y de símbolos compartidos. Es decir, por primera vez surgió un conglomerado social heterogéneo asentado en bases territoriales, políticas y religiosas comunes. Como hemos visto en las páginas anteriores, la empresa de darle unidad a la diversidad se tornó realidad por la vía de sacralizar el reino y convertirlo en espejo del cosmos, por el artilugio de hacer de la ciudad terrestre una reproducción de las cuatro partes del cosmos y de sus tres pisos verticales y, finalmente, por la habilidad para erigir al soberano en un *axis mundi*, en una representación arquetípica del territorio, la población, el reino y sus dioses protectores.

El espacio urbano creado por esta nueva realidad política fue el morteró unificador de esos diversos agen-

[24] F. Kent Reilly, III, "Olmec Iconographic Influences on the Symbols of Maya Rulership: An Examination of Possible Sources", Merle Greene Robertson, *Sixth Palenque Round Table*, 1991, pp. 151-166. Véase también la descripción que hace de esta pieza Peter D. Joralemon en la obra *Olmec Art of Ancient Mexico*, 1996, pp. 213-216. Sobre las facultades del chamán y del gobernante para cambiar su ser humano en animal, véase F. Kent Reilly III y James F. Garber, "The Symbolic Representation of Warfare in Formative Period Mesoamerica", en M. Kathry Brown y Travis W. Stanton, *Ancient Mesoamerican Warfare*, Altamira Press, 2003, pp. 127-148.

[25] Véase sobre esto el libro recientemente publicado, coordinado por Fields y Reents-Budet, *Lords of Creation. The Origins of Sacred Maya Kinship*; especialmente los artículos de Fields y Reents-Budet y F. Kent Reilly III.

Los olmecas de La Venta fueron los primeros en representar en el diagrama urbano el conjunto de sus concepciones acerca del cosmos, la naturaleza, los dioses y los seres humanos.

tes. Es verdad que la restauración arqueológica no ayuda a precisar esa función esencial, pues al fin del penoso esfuerzo de reconstrucción nos topamos con el esqueleto de una urbe vacía, despoblada. Es decir, si por un lado la obra de restauración revive las dimensiones arquitectónicas y espaciales de la ciudad extinta, por otro nos oculta el fragor de la convivencia de grupos humanos diversos en el rostro, el vestido, las ocupaciones o los modos de ser. Y precisamente la creación de ese fragor humano fue uno de los derivados de la aparición de la ciudad: la aglomeración de individuos y grupos distintos en un mismo espacio. Otro obstáculo que dificulta el conocimiento de la diversidad urbana es la rigidez de la arqueología para privilegiar el estudio de los centros ceremoniales, los palacios y las formas de vida de los grupos nobles, pues esa inclinación apenas ha dejado percibir el rostro y las actividades de los sectores populares que con sus manos construyeron el entorno urbano. Con todo, la curiosidad que despertaron las antigüedades mesoamericanas en coleccionistas oriundos de la región donde se levantaron esas ciudades, y el trabajo realizado bajo una nueva concepción de la exploración arqueológica, nos ha deparado la presencia de miles de rostros, hábitos y costumbres populares (figuras 15 A. B y C).

En estas variadas representaciones de la humanidad se advierte la predisposición por captar la peculiar fisonomía del otro, sea éste mujer, niño, anciano, chamán, contorsionista, bufón, jugador de pelota, guerrero o ancestro venerado. De pronto, la aglomeración urbana puso ante los ojos del alfarero, el pintor o el escultor la rica panoplia de la diversidad social y sus constrastes (figuras 16A y B). Es decir, al confrontarse los pobladores de la ciudad entre sí, al cobrar conciencia de sus diferencias, al vivir día con día la heterogeneidad de sus actividades, al conocer las predisposiciones y animosidades entre los sexos, los grupos, los linajes, los barrios o los oficios, los habitantes de La Venta también adquirieron conciencia de que más allá de esas diferencias compartían una identidad común. La lengua y la comunión con el territorio,

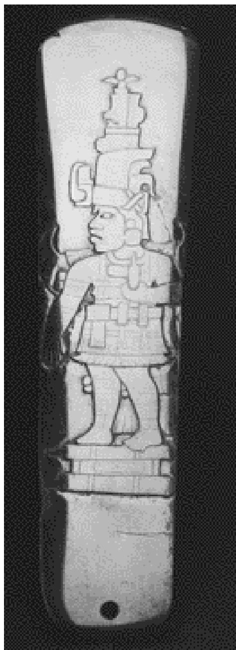

Figura 14C


Figura 14A


Figura 14B

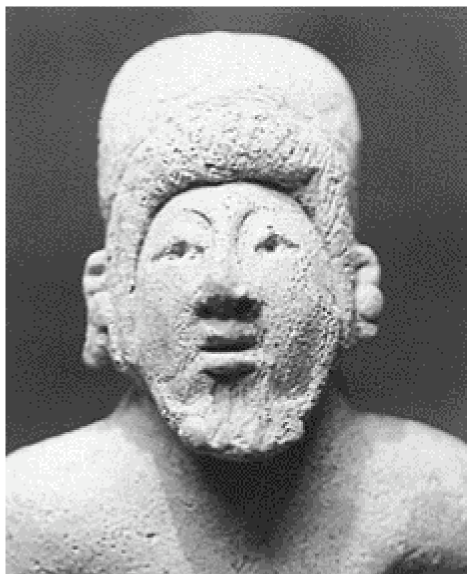
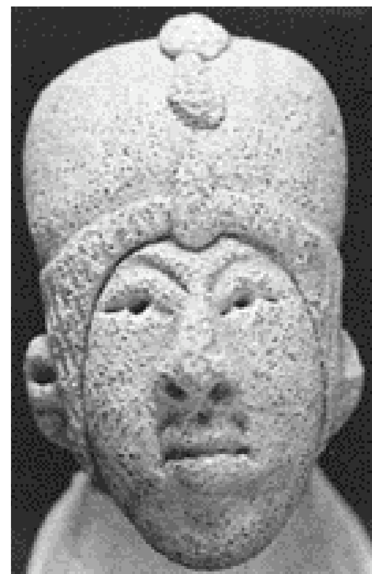

Figura 15A


Figura 15B


Figura 15C

el vestido, la comida, los ritos y las ceremonias colectivas, las tareas cotidianas y los usos y costumbres locales, los hicieron copartícipes de una empresa común, los identificaron con la ciudad, el reino, los gobernantes y sus dioses protectores. Así, entre los años 1000 y 400 a.C., en la región de La Venta varios millares de pobladores vivieron la experiencia de compartir identidades originadas en el reino, fortalecidas por la convivencia política.[26] Sin embargo, la capacidad del Estado para integrar y dotar de identidad al conjunto social no significó hegemonía absoluta. Los primeros estados que aparecieron en Mesopotamia, así como los que se formaron en Mesoamérica, eran multiétnicos, admitían en su seno la presencia de grupos étnicos y lingüísticos diferentes al núcleo aborigen.[27]

El reino de La Venta resume los rasgos que caracterizarán más tarde el desarrollo de la civilización en Mesoamérica. Se trata de una sociedad fundada en la agricultura, el intercambio comercial de larga distancia y el calculado manejo de la fuerza de trabajo en gran escala. Su puntal básico es la organización planificada de los trabajadores en todos los niveles, dirigida a un mismo fin: la fortaleza del reino. En las imágenes manejadas por los gobernantes el reino es el centro del universo, el sostenedor del equilibrio cósmico y el territorio privilegiado por los dioses creadores. En esta concepción el gobernante es la encarnación de esas fuerzas: su imagen ocupa los puntos principales del ceremonial político y domina los tres niveles del cosmos y sus cuatro rumbos. La ciudad es el escenario de sus acciones, un espejo calcado a semejanza del cosmos creado por los dioses. Los olmecas de La Venta fueron los primeros en representar en el diagrama urbano el conjunto de sus concepciones acerca del cosmos, la naturaleza, los dioses y los seres humanos. Inventaron símbolos que significaban el mundo sobrenatural y la compleja realidad terrestre. Peter D. Joralemon sintetizó esos logros en un párrafo:

> Estoy convencido de que hay un sistema religioso común a todos los pueblos mesoamericanos (...). Como todos los sistemas mitológicos, propone una interpretación de la realidad. Por una parte, explica los orígenes y la organización del cosmos, el nacimiento de los dioses y la creación de la humanidad. Por otra, establece las relaciones entre los dioses y los seres humanos, entre éstos y sus semejantes y entre los seres humanos y la naturaleza.[28]

Además de desarrollar un lenguaje simbólico, plástico, arquitectónico, ritual, escenográfico y corporal (que reunía la música, la danza y la teatralización de las acciones en el espacio), los fundadores de La Venta fueron los primeros que resumieron esos lenguajes en la cápsula del mito de la creación del cosmos. La presencia de la Montaña Primordial (la colina de los mantenimientos) en el centro de La Venta, la vinculación de la ciudad con los tres niveles y los cuatro rumbos del cosmos, el nacimiento de los seres humanos de la cueva germinal, la invención del cultivo del maíz y su transformación en dios protector, y el culto a los ancestros

[26] Se trata de un proceso común a la formación política del reino, como lo ha mostrado Michael Mann en el caso de Mesopotamia. Véase Mann, 1986, pp. 89-93.

[27] Véase Cohen, "State Origins: A Reappraisal", 1978, pp. 64-65; Mann (1986, pp. 91-93), señala por su parte que en Sumeria la cultura no fue unitaria. Dice que en esa región se formó lo que llama una "comunidad étnica", con distintos dioses, tradiciones y formas de gobierno.

[28] Peter D. Joralemon, 1976.

como fundadores del reino, todos esos acontecimientos remiten a los episodios definitorios del mito de la creación del cosmos que domina el imaginario colectivo de Mesoamérica. En otra parte he sostenido que los mitos de creación se concentraron en narrar tres momentos capitales en la formación de esos pueblos. Primero, la creación del cosmos y el surgimiento de la superficie terrestre. Segundo, el origen de los seres humanos, el sol y las plantas cultivadas; y, por último, la fundación del reino y el nacimiento de la vida civilizada seguidos por el relato de las hazañas de los gobernantes.[29] No sabemos si los pueblos que construyeron San Lorenzo, La Venta, Chalcatzingo y otros centros asentados en la tradición olmeca narraron esos episodios en códices jeroglíficos o pintados, pero de lo que no cabe duda es de que los grabaron indeleblemente en el trazo y los monumentos de su ciudad, transformándola en un códice de piedra.

La luz que emana de la arquitectura y del simbolismo de La Venta dan idea del efecto tremendo que produjo la fundación del reino en el imaginario colectivo de los pueblos mesoamericanos. La posesión de un territorio por un grupo étnico que compartía ancestros y orígenes comunes, gobernado por un poder centralizado, creó un organismo que amalgamó los poderes económicos, militares y religiosos en un haz bañado por el aura de la grandeza material y la protección de los dioses. El tránsito de este tejido social a su concreción material en una urbe insólita que simbolizaba esos poderes y parecía concentrar en su espacio la diversidad del género humano, fue obra de los constructores de La Venta. Su creación se convirtió en el canon maravilloso que se empeñaron en reproducir los sucesivos reinos que se fundaron más tarde en Mesoamérica.

[29] Enrique Florescano, *Memoria Indígena,* Taurus, México, 1999, capítulos 1, 2 y 3.

BIBLIOGRAFÍA

BÁEZ-JORGE Felix y Broda Johanna editores, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

BRODA Johanna, "Astronomy, Cosmovision and Ideology in Prehispanic Mesoamerica", en Anthony F. Aveni y Gary Urton editores, *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*, The New York Academy of Sciences, 1982, pp. 81-110.

—, "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del cultro a los cerros en Mesoamérica", en Johanna Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé editores, *Arqueoastrono -*


Figura 16A


Figura 16B

mía y etnoastronomía en Mesoamérica, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991, pp. 461-500.

COHEN Ronald, "State Origins: A Reaprisal", en Henry M. Claessen y Peter Skalník editores, *The Early State*, Mouton Publishers, The Hague, 1978.

CYPHERS Ann, *Escultura Olmeca de San Lorenzo Tenochtitlán*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004.

—, *Población, subsistencia y medio ambiente en San Lorenzo Tenochtitlán*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997.

DRUCKER Philip, "On the Nature of Olmec Policy" en Elizabeth P. Benson editores, *The Olmec and their Neighbors*, Dumbarton Oaks Reserch Library and Collections, Washington DC, 1981.

—, Heizer F. Robert y Squiere J. Robert, *Excavations at La Venta, Tabasco*, 1955, United States Government Printing Office, 1959.

FIELDS Virginia M., "The Iconographic Heritage of the Maya Jester God", Virginia M. Fields editor, *Sixth Palenque Round Table*, 1986, pp. 167-174.

FIELDS Virginia M. y Dorie Reents-Budet, *Lords of Creation, The Origins of Sacred Maya Kingship,* Los Angeles County Museum of Art, 2005.

FLORESCANO Enrique, *Memoria Indígena,* Taurus, capítulos I, II, III, México, 1999.

FRAZER, James George. *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.

GONZÁLEZ LAUCK Rebeca, "Acerca de pirámides de tierra y seres sobrenaturales: observaciones preliminares en torno al edifico C1 en La Venta, Tabasco", *Arqueología*, número, 17, México, 1997, pp. 79-97.

GROVE David, "The Olmec Paintings of Oxtotitlan Cave, Guerrero, Mexico", *Studies in Precolombian Art and Archaeology*, México, 1973, 26 (4), pp. 178-188.

—, "Olmec Altars and Myths" Archaeology, 1973, 26, pp. 128-135.

HENDON A. Julia, "The Pre-Classic Maya Compound as the Focus of Social Identity" en David C. Grove y Rosemary A. Joyce editores, *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, pp. 225-254.

HOCART, Arthur Maurice, *Rois et courtisans*, Editions du Seuil, 1978.

JORALEMON Peter D., "The Olmec Dragon: A Study in Pre-Columian Iconography" en H. B. Nicholson editor, *Origins of Regious Art and Iconography in Pre-Classic Mesoamerica*. UCLA, Latin American Center, Los Angeles, 1976.

—, "In Search of the Olmec Cosmos: Reconstructing the World View of Mexico's First Civilization", Elizabeth P. Benson y Beatriz de la Fuente, *Olmec Art of Ancient Mexico*, Nacional Gallery of Art, Washington DC, 1996, pp. 51-59.

LEACH, Edmund R., *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, Harvard University Press, Cambridge Massachussets, 1945.

MANN Michael A., *The Sources of Social Power,* Cambridge University Press, 1986.

MARCUS Joyce y Flannery Kent, *La civilización Zapoteca,* Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

ORTIZ Ponciano, Rodríguez María del Carmen, "The Sacred Hill of El Manatí: A Preliminary Discusión of the Site's Ritual Paraphernalia" en Clark J., Pye, E. M. editores en *Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica*, Washington DC, National Gallery of Art, 2000.

ORTIZ Ponciano, Rodríguez María del Carmen, Delgado Alfredo, *Las investigaciones arqueológicas en el cerro sagrado Manatí*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

—, "A Massive Offering of Axes at La Merced, Hidalgotitlán, Veracruz, Mexico" en Clark J., Pye, E. M. editores, *Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica*, Washington DC, National Gallery of Art, 2000.

—, "Los espacios sagrados olmecas: El Manatí, un caso especial" en John E. Clark coordinador, *Los olmecas en Mesoamérica*, El Equilibrista, 1994.

—, "Olmec Ritual Behavior at El Manatí: A Sacred Space" en David C. Grove y Rosemary A. Joyce editores, *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, pp. 225-254.

Popol Vuh: Las antiguas historias del Quiché, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.

PORTER James B., "Celtiform Stelae: A New Olmec Sculpture Type and Its Implication for Epigraphers", Mary H. Preuss editores, *Beyond Indigenous Voices,* Labyrinthos, 1996, pp. 65-72.

REILLY Kent, "Enclosed Ritual Spaces and the Watery Underworld in Formative Period Archtecture: New Observations on the Function of La Venta Complex A", *Seventh Palenque Round Table,* 1989, pp. 125-135.

REILLY III Kent, "Art, Ritual and Rulership in the Olmec World" en Michael D. Coe, *The Olmec World. Ritual and Rulership*, Princeton University, 1996, pp. 27-45.

—, "Olmec Iconographic Influences on the Symbols of Maya Rulership: An Examination of Possible Sources" en Merle Greene Robertson, *Sixth Palenque Round Table*, 1991.

REILLY III Kent y Garber James F., "The Symbolic Representation of Warfare in Formative Period Mesoamerica" en M. Kathry Brown y Travis W. Stanton, *Ancient Mesoamerican Warfare*, Altamira Press, 2003, pp. 127-148.

TATE Carolyn, "Cuerpo, cosmos y género", *Arqueología Mexicana*, volumen XI, número 65, 2004, pp. 36-41.

TAUBE Karl, "Lightining Celts adn Corn Fetishes: The Formative Olmec and Development of Maize Symbolism in Mesoamérica and the American Southwest" en Clark J., Pye, E. M. editores, en *Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica*, Washington DC, National Gallery of Art, 2000, pp. 297-337.

—, "The Olmec Maize God: The Face of Corn in Formative Mesoamerica", *Res*, 1996, pp. 39-81.